

ביאורים בסוגית עדות מוכחשת

א

בבבא בתרא (לא:) זה אומר של אבותי ואכלתיה שני חזקה וזה אומר של אבותי ואכלתיה שני חזקה, האי אייתי סהדי דאבהתיה היא ואכלה שני חזקה והאי אייתי סהדי דאכלה שני חזקה, אמר רב נחמן אוקי אכילה לבהדי אכילה ואוקי ארעא בחזקת אבהתא — ופירש רש"י דסבר עדות דאכילה בטלה דאוקי עדות של אכילה כנגד עדות שניה של אכילה והרי מכחישים זה את זה אבל בעדות דאבהתא דלא אתכחשת עדותן קיימת ומוקמי' בידיה — אמר ליה רבא והא עדות מוכחשת היא — ופירש רש"י כיון דהני ב' כתות מכחישות זו את זו אחת מהן פסולה לכל עדויות שבעולם ואחרי שאין לברר איזו הפסולה תיבטל עדותן לגמרי — אמר ליה נהי דאיתכחיש באכילתה, באבהתא מי אתכחש, לימא רבא ורב נחמן בפלוגתא דרב הונא ורב חסדא קמיפלגי דאתמר (שבועות מ"ז) ב' כתי עדים המכחישות זו את זו, אמר רב הונא זו באה בפני עצמה ומעידה וזו באה בפני עצמה ומעידה, עכ"ל הגמרא. הרשב"ם כאן מפרש המכחישות זו את זו בעדות אחת, כגון שהעידו שנים פלוני לזה מפלוני מנה ושנים אחרים הכחישום ואמרו לא לזה ממנו כלום וכו'. ורש"י על גמרא זו בשבועות (מ"ז:) מפרש שנים אומרים הרג ושנים אומרים לא הרג.

ואאמו"ר זצ"ל בספרו חוף ימים על מכות (ז:) אומר וז"ל: ויש להעיר מדוע לא נקט [רש"י] רבותא יותר גדולה, אפילו היכא שמכחישות זו את זו בחקירות כגון שאחת אומרת במקום פלוני הרג, השנית אומרת במקום אחר הרג, או שמכחישות זו את זו בזמן, דאע"פ שבעצם העובדא שניהם מודים שנהרג בכל זאת נפסלות עי"ז. וברשב"ם בב"ב (ל"א:) בד"ה המכחישות זו את זו בעדות אחת, כגון שנים אומרים פלוני לזה מפלוני מנה ושנים אחרים הכחישום ואמרו לא לזה ממנו כלום וכו' ע"ש. ונראה שנקט הכחשה בעצם הדבר, משום דבדיני ממונות הלא לא בעינן דרישה וחקירה, אלא בדיקות, ואם הוכחשו רק בבדיקות לא נפסלות כמבואר בפוסקים, משום דבבדיקות אמרינן דהעידו בדדמי להם, וטען בעדותן. ואפשר דלהכי נקט רש"י שמכחישות זו את זו בעצם כל הדבר, משום דרב הונא הוא דאמר דאפילו

בכה"ג אמרינן זו באה בפני עצמה ומעידה, וזו באה בפני עצמה ומעידה. וכ"ש אם הכחישו זו את זו רק בחקירות, דלא נפסלות בפני עצמן בעדות אחרת עכ"ל אאמו"ר זצ"ל ואמנם בנתיבות (סימן ל"א) מבאר שני כיתי עדים המכחישות זו את זו דוקא בחקירות ע"ש.

ועיין עוד בבית יוסף בסימן הנ"ל שהוא מבאר למה הטור נקט לשון הרשב"ם כגון אחת אומרת פלוני לזה מפלוני מנה ביום פלוני ואחת אומרת לא לזה לאפוקי בשאומרים להם עמנו הייתם במקום פלוני וליתא דהיינו הזמה ומהמנינן לבתראי וכן לאפוקי אחת אומרת מאתים ואחת אומרת מנה או אחת אומרת מנה שחור ואחת אומרת מנה לבן דבכה"ג ליכא הכחשה כמו שמפרש רבנו שדברי שניהם בטלים באותה עדות מדאמרינן בכמה דוכתי מהם בפרק ב' דכתובות (ז.). אוקי תרי לבהדי תרי ואוקי ממונא בחזקת מריה.

אולם הרמב"ם בהלכות עדות (פרק י"ח הלכה ב') כשהוא מבהיר את ההבדל בין הכחשה והזמה כנראה שהוא נוקט את פירושם של רש"י והרשב"ם כשהוא אומר בא"ד ז"ל, ההכחשה בעדות עצמה זאת אומרת היה הדבר הזה וזאת אומרת לא היה הדבר הזה או יבא מכלל דבריה שלא היה עכ"ל הרמב"ם, ובאמת לכאורה קשה למה הרמב"ם מפרש כאן דהכחשה דוקא כשמכחישות זו את זו בעצם הדבר, הלא הרמב"ם שם בפרק א' מהלכה ד' עד הסוף, וכן בפ"ב וג' מרכז בכל פרטיה ודקדוקיה את הלכות דרישה וחקירה ז"ל: מצות עשה לדרוש את העדים ולחקרן ולהרבות בשאלתן... שנאמר ודרשת וחקרת ושאלת היטב... ובשבע חקירות בודקין אותם... ומכלל החקירות יתר על השבע השוות בכל, אם העידו עליו שאבד ע"ז שואלין להן את מה אבד... וחקירות והדרישות הן הדברים שהן עיקר העדות... מה בין חקירות ודרישות... אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה... עכ"ל. וא"כ הכא למה לא כתב הרמב"ם שהכחשה היא ע"י חקירות ולא דוקא בעדות עצמה שזאת אומרת היה הדבר וזאת אומרת לא היה.

ונ"ל שהוא פשוט שהדרישות והחקירות דאנו למדים מודרשת וחקרת ושאלת היטב, ושהרמב"ם מגדירן בהיקף, מתכוונות לחקירת העדים ע"י בית דין בהכת עצמה לברר שכל עד ועד בהכת תואם עם חברו, ואם אחד מכחיש את השני בדרישות וחקירות אז הכת מוכחשת ואין אנו מקבלים עדות כת זו לגמרי.

אבל בענין כיתות עצמן, דכת אחת מכחישה כת שניה, אז כאשר הכת השניה באה אין אנו חוקרים ודורשים לברר אם עדים של כת זו תואמים עם

העדים של הכת הראשונה אלא חוקרים ודורשים רק להיודע אם העדים בכת השנייה תואמים הם, אחד לשני. ואם בסוף מכחישים אחד את השני או עדותם לגמרי לא מקובלת וכאילו לא באה הכת. אבל אם בסוף, העדים בכת השנייה כן תואמים אחד עם השני ודבריהם מכוונים זה לזה והם נעשו לכת, אז בלי שום דרישה וחקירה אחרת מסתכלים בית דין על שתי עדויות אלה, עדות כת הראשונה ועדות כת השנייה לראות אם הן מכוונות זו לזו או לא, אז באמת, סוף דבר הוא דאין נ"מ אם הכיתות מכחישות זו את זו ע"י הכחשת עצם הדבר וכמו שפירש"י, הרשב"ם והרמב"ם, או ע"י חקירות וכמוש"כ בנתיבות, אלא שבדרך כלל ההכחשה בין כיתות היא בעצם הדבר, שהלא בהשוואת עדותן של הכיתות לא שייך דרישות וחקירות, ולכן רוב המפרשים דברו בלשון הוה אע"פ שאם ממילא מתבטלת הכיתות על ידי הכחשה בין הכיתות בחקירות, וכת אחת מעידה שראובן הרג שמעון ביום שני והכת השנייה ג"כ מעידה שראובן הרג את שמעון אלא שזה היה ביום שלישי, אז ג"כ הן יהיו מוכחשות. אבל העיקר הוא שחקירות ודרישות שייכות בבדיקת העדים בהכת עצמה, הן מעשות את הכת לכת מקובלת. אבל לא חוקרים ודורשים בין עדי כת אחת ועדי כת שנייה.

וכן מצינו בהתחלת פרק ב' דתוספתא דכתובות עדים שאמרו מעידין אנחנו בפלוני שהוא בן גרושה או בן חלוצה, עובד כוכבים נתיק וממזר עד שלא נחקרה עדותן [עיי' במנחת בכורים] בדרישות וחקירות בב"ד אמרו בדאין אנו הרי אלו נאמנין, משנחקרה עדותן בב"ד אין נאמנים. זהו כללו של דבר, עדים שהעידו לטמא לטהר, לרחק לקרב, לאסור ולהתיר, לפטור ולחייב עד שלא נחקר עדותן בב"ד, אמרו בדאים אנו נאמנים עכ"ל התוספתא, דהחקירה עושה את הכת לעדים. ולכן אינם יכולים לחזור בו. וכן הוא ברמב"ם הלכות עדות פרק ג' הלכה ה', ובטור חו"מ סימן כ"ט סעיף א' ויסודו של דין זה הוא גם מצוי בתוספתא פרק ב' דסנהדרין ובירושלמי פרק ב'.

שיטתם של חכמי בריסק והרבנן דפליגי עליהם

איתמר שתי כיתי עדים המכחישות זו את זו אמר רב הונא זו באה בפני עצמה ומעידה וזו באה בפני עצמה ומעידה, רב חסדא אמר בהדי סהדי שקרי למה לי (בבא בתרא ל"א, שבועות מ"ז:) — הרשב"ם בב"ב מפרש ד"ה זו באה בפני עצמה ומעידה כשאר עדויות שבעולם דלא נחזיקנה בפסולה מספק עכ"ל. וכן מפרש רש"י בשבועות שם, ד"ה זו באה בפני עצמה ומעידה... ואע"פ שהאחת פסולה אין לך לפסול לא זו ולא זו הואיל ואינך יודע איזה

מהן פסולה עכ"ל, ורש"י מוסיף שם ואומר אבל אחד מכת זו ואחד מכת זו אין נאמנין בעדות אחת דמה נפשך אחד מהן פסול והיינו דנקט ביה האי לישנא באה בפני עצמה ומעידה, וכן מוסיף הרשב"ם אבל אחד מכת זו ואחד מכת זו אין מצטרפין ועדות אחת דהא אחד מהן פסול בודאי ואין כאן אלא חצי עדות. וכן הובא ברמב"ם הלכות עדות פרק ז' הלכות א', ובטור חו"מ ובשו"ע חו"מ סימן ל"א.

מפורסמת היא המחלוקת בק"ק בריסק שהובאה בש"ך (חו"מ הלכות עדות סימן ל"א ס"ק א') וז"ל: וצל"ע איך הדין בשני עדים שמכחישים זה את זה דגם כן חזד מינייהו משקר אי נאמר ג"כ דפסולין לעדות אחד ביחד או לא הלא בסימן ל' בטור ובכל פוסקים כתבו שני עדים המכחישין זה את זה איך הדין לאותו עדות אבל לעדות אחרת מזה לא הזכירו רק בב' כיתי עדים כתבו דינא לעדות אחרת דמשמע דבשני עדים המכחישין זא"ז לא פסולין לעדות אחרת כיון שכל אחד אינו מוכחש משנים עכ"ל חכם אחד ואמר שדבר זה נפל בו מחלוקת גדול בק"ק בריסק במעשה שאירע שם כן ונחלקו הלומדים מאד בדבר והניחו בצ"ע. ול"נ מדברי הר"ן פרק האשה שנתארמלה דשני עדים נמי פסולים לעדות אחרת דאמרינן התם עד אחד אומר נתגרשה ועד אחד אומר לא נתגרשה תרווייהו באשת איש קמסהדי והאי דקאמר נתגרשה הו"ל חד ואין דבריו של אחד במקום שנים, וכתב הר"ן וז"ל: מדקאמר האי לישנא ש"מ דלא קיימא בתוקת אשת איש אלא אפומא דהני סהדי וא"ת והיכי מיתוקמא באשת איש אפומייהו והא כיון שמכחישין זה את זה על כרחך חד מינייהו פסול הוא דמהאי טעמא אמר בפרק כל הנשבעין דשני כיתי עדים המכחישין זא"ז זו באה בפני עצמה ומעידה וזו באה בפני עצמה ומעידה אבל לא אחד מכת זו ואחד מכת זו, לאו קושיא היא, דמיתוקמא כגון דתרווייהו מודו מגירושין אלא דפליגי בקרוב לו וקרוב לה ובכה"ג עבידי דטעי עכ"ל [של הר"ן] אלמא [מוסיף הש"ך] דכי היכא דב' כיתי עדים פסולים לעדות אחרת ה"ה שני עדים [בגוונא דעד אחד מכחיש עד אחד] וכן מוכח מדברי הריטב"א והרמב"ן עכ"ל הש"ך. והגר"א אומר וז"ל עש"ך ואיני יודע ספיקם הא גמרא ערוכה שם מתיב ר"ה כו' ע"כ עכ"ל הגר"א וכו' וכוונתו להוכיח מדברי הגמרא (שבועות מ"ז, מ"ח.) "מתיב רב הונא בר יהודה אחד אומר גבוה ב' מרדעות ואחד אומר שלש עדותן קיימת אחד אומר ג' ואחד אומר ה' עדותן בטלה ומצטרפין לעדות אחרת מאי לאו לעדות ממון [שכל אחד כשר להעיד עם אחר בעדות ממון ואעפ"י דידעינן שאחד פסול וקשיא לר' חסדא דסבר בהדי סהדי שקרי למה לי] אמר רבא הוא ואחד מצטרפין לעדות אחרת של ראש חודש דהוי לי תרי וחד ואין דבריו של אחד במקום שנים [ופירוש רש"י

אחד מאלו מצטרף עם עד אחר אם יאמר כמותו בעדות זה, והיינו עדות אחרת שנעשית כת זו המצטרפת עדות אחרת לעצמה בחודש זה דאיגלאי מילתא דקושטא אסהיד שהרי זה מסייעתו והוי ליה תרי וחד]. ואי כחכמי בריסק דסברי דבעד אחד מכחיש עד אחד הם מצטרפים יחד לעדות אחרת, דהלא לא הוכחשו משני עדים, ורק הכחשה ע"י שני עדים שמה הכחשה לעכב אחד מכת זו להצטרף עם אחד מכח זו אם כן מה קושיית הגמרא כאן באחד אומר ג' מרדעות ואחד אומר ה' מרדעות מכיוון שאין הכחשה אלא מעד אחד, לרב הונא יהיו כשרים להעיד אפילו בבת אחת ולרב חסדא בפני עצמם וע"כ מוכח מכאן דגם לרב הונא אפילו בענין עד אחד מכחיש עד אחד פסול בצירוף בבת אחת ולא כהחכמי בריסק.

ועיין בנתיבות במשפט האורים שלו שדוחה ראיית הגר"א ומחלק בין עד אחד המכחיש עד אחד שכל אחד בא בפני עצמו דאמרינן אז דלאו דוקא אחד משקר אלא דהעיד בדדמי אבל כששנים באו ביחד ככת אחת ומתוך החקירות מכחישים אחד את השני לא אמרינן דכל אחד העיד בדדמי ולא מוכרח דאחד משקר, דהטעם דבע"א אינו בודאי משקר שייך רק כאשר בא בעצמו ומפאת שיודע שעדותו בעצמה אינה יכולה לקיים מעשה או לא מדייק בשעת מעשה כמו שמדייק כאשר רואה יחד עם אחר ויודע שיבוא עמו להעיד בכת. ולכן אע"פ דבעלמא, בעד אחד מכחיש עד אחד, יכולים להעיד בבת אחת בעדות אחרת כהחכמי בריסק. כאן באומדנא דנן באחד אומר ג' מרדעות ואחד אומר ה' מרדעות דשניהם באו ביחד בכת אחת ועדותם נפסלה ע"י הכחשה בחקירות, לא שייך לומר בענין זה בדדמי, אלא ודאי דאחד משקר ובזה, לפי הנתיבות, נדחה ראיית הגר"א נגד החכמי בריסק. והנתיבות מוסיף דגם הראיה מהר"ן שהביא הש"ך נגד החכמי בריסק איננה ברורה וז"ל הנתיבות דשם העד האומר נתגרשה אינו מעיד שראה הקידושין רק שמעיד שראה שנתגרשה ע"כ היתה אשת איש וכיון שעל הגירושין מחזיקין אותו למשקר או לאומר בדדמי ממילא ליכא כאן רק עד אחד שהיתה אשת איש ושפיר הקשה הר"ן ואין מדבריו סתירה לשיטת חכמי בריסק עכ"ל הנתיבות.

ועיין גם בתומים שמוכיח מדברי רש"י ומהרמב"ם דסברינן כהחכמי בריסק — אע"פ שנוקט הבנתו של הש"ך בדברי הר"ן שהוא נגד שיטתם של החכמי בריסק — הוא מכיא את הרמב"ם פרק י"ב מהלכות גירושין הלכה ט' וז"ל: האשה שלא הוחזקה אשת איש, ובא עד אחד ואמר אשת איש היתה ונתגרשה, ובא עד אחד ואמר לא נתגרשה, הרי שניהן מעידין שהיא אשת איש ואחד מעיד שהיא גרושה ואין דבריו של אחד במקום שנים

ולפיכך לא תנשא ואם נשאת תצא עכ"ל הרמב"ם ומדלא עשה הרמב"ם את החילוק דמצינן בהר"ן, כדהבאנו לעיל בש"ך, ששניהם יודעים בגירושין רק מחולקים בין קרוב לו וקרוב לה ש"מ דבכל מקום אמרינן כן, וכן כתב הב"ש בסימן קנ"ו בא"ע דלהרמב"ם בכל מקום תצא, וא"כ דלהרמב"ם עד אחד בהכחשה לא מיפסל כלל.

וגם עיין בחידושי ר' חיים מטעלו בענין עדות מוכחשת (שיעור ב', עמוד רכ"ג) שהוא מביא ראייה דהרמב"ם סובר כהחכמי בריסק ולא כהר"ן ממה שפסק כאן בהלכות גירושין הלכה י' וז"ל: אשה ושני אנשים שבאו ממדינה אחרת, זה אומר זו אשתי וזה עבדי, וזה אומר זו אשתי וזה עבדי והאשה אומרת שניהן עבדי, הרי היא מותרת לכל ואע"פ ששניהם החזיקוה באשת איש הואיל וכל אחד מהם העיד לעצמו אינו נאמנים עכ"ל הרמב"ם. מבואר דאם לא היו מעידים לעצמם, אלא זה אומר שהיא אשתו של ראובן והשני אומר של שמעון, היתה מוחזקת באשת איש על פיהם ואע"פ שמכחישיה זה את זה ולא כדברי הר"ן.

ונ"ל דהמחלוקת בין הר"ן והרמב"ן והגר"א וכו' מצד אחד ורש"י והרמב"ם והתומים וכו' מצד שני, היא היא המחלוקת שסערה אז בין חכמי בריסק, וחלויה בשאלה מה פוסלת עד? המציאות של שקר או ההלכה — הדין — של שקר, אם אמרינן שהמציאות של שקר פוסלת את העד אז אין נ"מ אם שני עדים הכחישו שני עדים או עד אחד הכחיש עד אחד דבמציאות יש כאן שקרן אע"פ דלא ידעינן מיהו השקרן, אבל אם אמרינן דרק כשיש שקרן ע"פ הדין — ע"פ ההלכה, אמרינן בהדי סהדי שקרי למה לי, אז יש נ"מ מכריעה בין שני עדים המכחישים זה את זה ועד אחד המכחיש עד אחד דמבחינת הדין בעי שני עדים ליפסול עדים אחרים וכמו דמצינו הכא בהנתיבות וז"ל: ואם יש ג' עדים ומכחישיהן עצמן בחקירות כגון שב' אומרים בניסן והג' אומר באייר אף שהעדו של כולן בטלין מכל מקום לא נפסל לעדות אחרת אלא הג' שהוא מוכחש מפי ב' עכ"ל הנתיבות.

להר"ן, לפי הבנתו של הש"ך וחבריה דעימיה דסברי דכל זמן דאנן ידעינן דיש שקרן כאן במציאות פסול להעיד יחד עם חברו העד שהכחיש אותו אע"פ דליכא שני עדים המכחישים אותו בעדות אחרת ואע"פ שמעיקר דדינא לא נקרא שקרן. לעומתם רש"י והרמב"ם ואלה בין חכמי בריסק דאמרי דבגוונא דעד אחד מכחיש עד אחד שניהם מצטרפין לעדות אחרת, סוברים דרק אם יש שקרן ע"פ הדין אמרינן בהדי סהדי שקרי למה לי, ולפיהם אפילו ר' חסדא דמחמיר בגמרא דידן וחולק על רב הונא וסבר

דאפילו באומדנא דשתי כיתי עדים המכחישות זו את זו אין זו באה בפני עצמה ומעידה, ואין זו באה בפני עצמה ומעידה, דבהדי סהדי שקרי למה לי, בגוונא דב' עדים מכחישים זה את זה יסבור דהם כן מצטרפים להעיד בבת אחת בעדות אחרת, דאם לא הוכחשו ע"י שנים לא מקרי היי מינייהו שקרן.

[נפקא מינא זו א"א לפרש בדברי הנתיבות אע"פ שהוא נוטה להחכמי בריסק דסוברים דבשני עדים המכחישים זה את זה מצטרפים להעיד ביחד בעדות אחרת, דלהנתיבות עיקר החילוק בנידן דידן, בין שני עדים המכחישים שני עדים דא"א להצטרפן לעדות אחרת ובין עד אחד המכחיש עד אחד דכן מצטרפים לעדות אחרת הוא כדהסברנו לעיל, דבעלמא אין עד אחד נאמן הוא משום שתלינן שלא דאיך שפיר ואמר בדדמי מה שאין כן כאשר שני עדים באים בתור כת וודאי מידק דייק וא"כ להנתיבות אנ"מ בין שקרן במציאות ושקרן ע"פ דין, או על פי הלכה, אלא כשעד אחד בא להעיד בעצמו לא אמרינן דמשקר אלא דלא דאיך ואומר בדדמי ולכן אפילו בעד אחד, כשלא שייך הסברא דלא דאיך שפיר, כגון שני עדים שבאו ומעידים ביחד, בכת אחת, והכחישו זה את זה על ידי חקירות אע"פ דהוה עכשיו רק עד אחד מכחיש עד אחד, אמנם משום דבאו שנים ביחד להעיד אמרינן דדייקי, ולכל הפחות אחד מהם משקר].

והנה גם באור שמח הביא דברי חכמי בריסק והקושיא מגמרא הנ"ל וז"ל נסתפקו רבנן בתראי הובא בש"ך, אם עד אחד מכחיש את עד אחד מי אמרינן דשניהן פסולין להעיד כאחד לעדות אחרת, או דילמא כיון דלא הוכחש רק מפי עד אחד לא הויא הכחשה, וא"כ העד שלדברי חברו היה כשר רק שנפסל ע"פ העד במה שאומר שהעיד בשקר לא הוה הכחשה על פי עדות חד. וכבר צווחו על זה כו"ע מסוגיא שם מתיב רהב"י אחד אומר ב' מרצעות, כו' ומצטרפין לעדות אחרת מ"ל לעודת ממון, פירוש וקשיא לר' חסדא דיפסלו מספק לכל עדויות שבתורה, א"כ לרב הונא ג"כ הוי מוכחשין ונפסלין להעיד בבת אחת, רק דמספק אוקמינן להו אחזקתיהו כמו שתי כתי עדים, וכן באמת מדוקדק לשון ומצטרפין דאם היו שניהם כשרין להעיד כאחד לממון, א"כ הו"ל למימר וכשרים לעדות אחרת ועל כרחן דאשמועינן דלהעיד שניהם אינן רשאיין כאחד דאחד מהם ודאי פסול... ונראה אימת אמרו דבהכחשת אחד לאחד לא נעשה חד מינייהו שקרן דוקא בעדות שקודם שהעיד היה כשר, רק משום שהעיד בשקר, וכיון דלא נתקבלה עדותו שהיה בעדותו רק אחד אינו מוחזק בשקרן, אבל אם עבר עבירה אחרת הלא נפסל דאי, וא"כ אם הלכו להעיד בשבת שחללו שבת כמו שאמרו במשנה סוף פ"ה דראש השנה שעל מהלך לילה ויום מחללין את השבת, הלא אם אחד

העיד בשקר הלא חלל שבת לחנם וחד מינייהו מיפסל בודאי, בזה אין כשרין לעדות אחרת להעיד בכת אחרת דממ"נ אחד מינייהו פסול, ולזה דייק מדתני מצטרפין אלמא דאין כשרין להעיד כאחד רק אחד מהם מעיד בצירוף זה... עכ"ל האור שמח.

ועיין בעינים למשפט (ב"ב, ל"א) דמקשה על האו"ש וז"ל: דלכאורה חכמי בריסק היא שאין ליפסול שום אדם לעדות ע"י עד אחד רק ע"י שנים המכחישים אותו והם המחזיקין אותו לשקרן ופוסלים אותו להעיד, ולכשונו של הרמב"ם. וא"כ מ"ל עבירת עדות שקר או עבירת שבת וזה דוחק [ממשיך העינים במשפט] לומר שדוקא בעדות שקר שאינו מוחזק שקרן במה שהכחיש עד אחד א"כ אומר שקר נגד שני עדים. עכ"ל העינים במשפט.

יוצא מדבריו שלמרות שהעינים למשפט אינו מבין את חילוקו של האור שמח בין העיד שקר דלא מוחזק כשקרן אלא ע"י שני עדים ובין חילל שבת דנראה דלא בעי שנים להחזיקו למחלל שבת הבנתנו עולה בקנה אחד עם דבריו של האור שמח, דלעשות עד שקר, דלא נקבל עדותו ודלא יוכל להצטרף להעיד בעדות אחרת עם העד דהכחיש אותו, בעי דין שקרן, דהוא ע"י שני עדים, ולא מספיק המציאות שקר, ואולי היה להאור שמח שום דרשה או סברא לחלק בין עדות וחילול שבת.

ולוא דמיסתפינא הייתי מציע נפקא מינא המבאר את חילוקו של האור שמח בין עדות שקר ועדות מחלל שבת, דאע"פ דבשתי אומדנות אלה מופיע אנן סהדי, אנן סהדי דיש כאן מחלל שבת ואנן סהדי דאיכא הכי שקרן, יש הבדל בין האנן סהדי דמחלל שבת דהוא עושה את המחלל שבת, ואע"ג דאנן לא ידעינן מי הוא המחלל שבת שניהם פסולים להצטרף יחד לעדות אחרת דהא איכא ביניהם אחד ודאי מחלל שבת. אבל האנן סהדי דאיכא שקרן כאן לא פוסלים מלהצטרף יחד בעדות אחרת, מכיון דליפסול עד מטעם שקרן בעי גם כן דיהיה מבחינת הדין, כדביארנו לעיל, עד שקר, וכאשר עד אחד מכחיש עד אחד עדותם של שניהם לא נתקבלו, ולכן למרות דודאי יש שקרן הכי ליכא עד שקר כאן, וכדאמרינן בסוטה (ב:): ...כל מקום שנאמר עד הוי כאן שנים עכ"ל. יוצא מזה דכשהוא בא להעיד יחידי ולא הוכחש ע"י שנים אינו חשוב עד שקר אע"פ שהוא שקרן. ואולי חילוק זה מרומז בפוסקים עצמם בשתי הדברות, לא תענה ברעך עד שקר (שמות כ': י"ג) לא תענה ברעך עד שוא (דברים ה': י"ז).

אולם לכאורה נראה דדיוק זה דמי שבא להעיד יחידי לא נקרא עד שקר

אע"ג דשקורי קא משקרי בעדותו לא הולם עם פסקו של הרמב"ם (הלכות עדות פרק י"ז הלכה א') וז"ל כל המעיד מפי אחרים הרי זה עד שקר ועובר בלא תעשה שנאמר לא תענה ברעך עד שקר עכ"ל דמשמע מהרמב"ם דהפסוק לא תענה ברעך עד שקר מתייחס לא רק לשני עדים אלא גם לעד אחד. אמנם נ"ל דדברי הרמב"ם הוא היכא דהעד שהעיד מפי אחרים מצטרף לאחר ועל ידי צירוף זה נעשה עד שקר דהלא יש כאן שנים. וכך מוכח מלישנא הגמרא (שבועות ל"א.) שהיא יסודו לדינו של הרמב"ם וז"ל הגמרא תלמיד שאמר לו רבו יודע אתה בי שאם נותנין לי מאה מנה אינו מבדה, מנה יש לי אצל פלוני ואין לי עליו אלא עד אחד, מנין שלא יצטרף עמו... הא ודאי שקורי קא משקרי ורחמנא אמר לא תענה ברעך עד שקר עכ"ל. הלא נראה בעד המצטרף לעד, ודו"ק.

ויסוד למושג זה דשקר במציאות מלבד, כגון בעד אחד מכחיש עד אחד, ואין אנן ידעינן מי הוא השקרן ביניהם הוא דוקא עיקר הסוגיא דגמרא דינן בשבועות (מ"ז.) דלכאורה אין לה שום קשר ישיר לעניננו דעדים מכחישים עדים ולהמחלוקת דרב הונא ורב חסדא.

המשנה (שבועות מ"ה), והחנוני על פנקסו כיצד לא שיאמר לו כתוב על פנקסי שאתה חייב לי מאתים וזו אלא אומר לו חן לבני סאתים חטיף חן לפועלי סלע מעות, הוא אומר נתתי והן אומרים לא נטלנו, הוא נשבע ונוטל והן נשבעין ונוטלים, אמר בן ננס כיצד אלו ואלו באין לידי שבועת שוא אלא הוא נוטל שלא בשבועה והן נוטלים שלא בשבועה עכ"ל המשנה והגמרא (מ"ז:) אומרת תניא אמר רבי טורח שבועה זו למה? — פירוש רש"י, "ששניהן באין לבית דין שתצא שבועת שוא מביניהם" אמר ליה ר' חייא תנינא שניהם נשבעים ונוטלים מבעל הבית, קיבלה מיניה או לא קיבלה מיניה — פירוש רש"י, רבי מר' חייא והדר ביה או לא — ת"ש רבי אומר פועלין נשבעין לחנוני, ואם איתא — פירוש רש"י דקיבלה, — נשבעין לבעל הבית מיבעי ליה דמה להן אצל חנוני לשבועה, הואיל וחוזר וגובה מבעל הבית אמר רבא פועלים נשבעין לבעל הבית במעמד חנוני כי היכי דליכספו מיניה. ופירוש רש"י, לעולם קיבלה מיניה, דרבא סבר כת"ק במשנה דשניהן נשבעין ונוטלין ולא כבן ננס. ועיי' בהרמב"ם הלכות מלוה ולוה (סט"ז הלכה ה') פסק כהת"ק וגם השו"ע חו"מ (סימן צ"א, סעיף ה') וכן מוכח מהר"ן כאן על אתר. ומיד אחרי דמסיק הגמרא דהלכה כהת"ק ולא כבן ננס דשניהם נשבעים ונוטלים.

אע"פ דבאין לידי שבועת שוא מתחילה הגמרא עם עניננו איתמר שתי כיתי עדים המכחישות זו את זו אמר רב הונא זו באה בפני עצמה ומעידה

וזו באה בפני עצמה ומעידה, רב חסדא אמר בהדי סהדי שקרי למה לי.

ונ"ל דעמידה זה מיד לפני זה, עמידת מחלוקת הת"ק ובן גנס בחנוני על פנקסו מיד לפני מחלוקת דרב הונא ורב חסדא, לא סתם מקרה היא, אע"פ דלא מצאתי בראשונים או באחרונים את הקשר בין שתי הסוגיות האלה. אלא דהיא שופכת אור על השאלה שהטריחה את חכמי בריסק. דהלא כאן בחנוני על פנקסו אע"פ דברור לנו דאחד מהם, או הפועל או החנוני, בא לידי שבועת שוא, ובין כך אנן מסקינן כהת"ק דאע"פ דבמציאות יש שקרן כאן, רק דלא ידוע מי השקרן, שניהם נשבעים. אז גם באומדנא דינן בשני עדים מכחישים זה את זה, מפאת שעל פי דין אין כאן שקרן. ואע"פ דבמציאות יש כאן שקרן, מצטרפין ומעידין בבת אחת בעדות אחרת, דמה ההבדל במציאות שקר בין חנוני על פנקסו ובין עד אחד מכחיש עד אחד.

וכעין זה, דדין תורה דוחה את המציאות, מצינן בחידושי רבנו חיים הלוי פרק כ' הלכות עדות הלכה ב' בנוגע לדין כאשר זמם ולא כאשר עשה היכא הוא דמפרש שם את שיטת הרמב"ם דבמלקות ס"ל דחייבין גם בעשה, דאע"פ שעל ידי עדותם נלקה בפני בית דין, אבל אם בסוף הוזמו איגלאי מילתא דלא עשה ולא כלום, ולא נתחייב מלקות מעולם, א"כ הא נמצא דאין על המלקות דין מעשה בית דין כלל, ולא חשיבי בית דין בזה והולקה חוץ לבית דין, וא"כ איגלאי מילתא דמה שלקה אין בזה דין מלקות ולא חשיב עשה... מוכח מזה דאפילו אם היה מציאות של בית דין ושל הכאה אלא משום דמדין חסר מעשה בית דין אמרינן דה"ל לא היה מעשה בית דין מכחיש את המציאות" (עיין במאמרי כאשר זמם ולא כאשר עשה בבית יצחק תשמ"ו).

וא"ת למה הש"ך, ולפיו הר"ן, והרמב"ן וכו' אמרי דלא מצטרפין להעיד ביחד בעדות אחרת דמה לי בסהדי שקרי, ולא כהחכמי בריסק דסברי דכן מצטרפים, אע"פ דמסקינן בחנוני על פנקסו דשניהם נשבעים אע"פ דבאין לשבועת שוא וי"ל שהם סוברים שיש נפקא מינה בולטת בין שתי הסוגיות, דבעד אחד מכחיש עד אחד אמרינן דלא מצטרפין להעיד ביחד בעדות אחרת דכבר קיים בהחלט מציאות שקר רק דלא ידוע לנו מי הוא השקרן, אבל בחנוני על פנקסו עד ששניהם נשבעים לא קיים בהחלט מציאות דשקר ובאופן דעוד לא מוחלטת מציאות דשקר אנן לא מעכבינן שבועה.

ברם נראה דהרע"א הרגיש בהבדל זה באמרו בחידושי (חו"מ ל"א סעיף א') וז"ל נ"ב והוה בחנוני ופועלים אחר שנשבעו אינם יוכלים להעיד

יחד דהא אחד מהם נשבע לשקר ועיין בתשובות מוצל מאש סי' מ"ט עכ"ל
חידושי רע"א.

החכמי בריסק לא הרגישו בהבדל זה סיבה להרשות מצד אחד שבועת
שוא ומאידך גיסא לעכב עדים מכחישים זה את זה מלהצטרף להעיד בבת
אחת בעדות אחרת, לפי דהצד השווה בהן דכשלא ידוע לנו מי השקרן ומן
הדין — או מן ההלכה — אין שקרן כאן, אע"פ שברור לנו דבמציאות יש
שקרן כאן, כמו דאינה מעכבה שבועה כך היא אינה מעכבת עד אחד מכחיש
עד אחד מלהצטרף ולהעיד בבת אחת בעדות אחרת, ודו"ק.

